

© Бондар Л.В.

Бондар Л.В. – пошукач кафедри філософії і соціології державного закладу «Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К.Д.Ушинського».

УДК 37.012:101

КРЕАТИВНІ ВИМІРИ ЩАСТЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ

У статті в контексті прагматичної антропології розкрито поняття «щасливої особистості» як морально самокерованої системи і результату свідомого вибору власного образу, як вищої інстанції людської самості.

Ключові слова: соціальний праксис, потенціал праці, самість, духовність, маніпуляція свідомістю, «щаслива особистість».

КРЕАТИВНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ СЧАСТЬЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

В статье на основании положений прагматичной антропологии рассмотрено понятие «счастливой личности» как нравственно саморегулирующейся системы и результата сознательного выбора собственного образа, как высшей инстанции человеческой самости.

Ключевые слова: социальный праксис, потенциал труда, самость, духовность, манипуляция сознанием, «счастливая личность».

CREATIVE DIMENSIONS OF HAPPINESS IN THE SOCIO-CULTURAL SPACE

This article is devoted to investigate the idea of “happy personality” as morally self-managing system and the result of conscious choice of its own image, as a highest court of human selfhood in the context of pragmatic anthropology.

Keywords: social praxis, labor potential, selfhood, spirituality, manipulation of consciousness, “happy human”.

Як досягти щастя і які дороги ведуть до нього? Відповідь на дане питання не обмежується якимось одним узагальненим алгоритмом дій або напрямків. Саме цю тезу мав на увазі І. Кант, коли писав, що «у відношенні до щастя неможливий ніякий імператив, який би в найдостепеннішій сутності слова націлював би здійснювати те, що робить щасливим...» [1, с. 257]. Поняття «бути щасливим» має сенс не тільки в онтологічній спрямованості екзистенції людини. Воно актуальне і в тому випадку, коли поставити запитання «як стати щасливим»? Відповідь на дане питання ми намагатимемось розкрити у даній статті.

Ми вважаємо, що розгляд соціально-культурних проблем сучасності через креативно-праксеологічний аспект допоможе розкрити шлях до пошуків гармонії в соціальному просторі, де є диспропорція і дисгармонія між знаннями та інформацією, технологіями і методиками, цінностями та парадигмальними векторами соціокультурного буття і т. ін. Даний підхід передбачає активний пошук, діяльність, устремління в соціальному просторі людських активацій. Адже поняття «абсолютного щастя» не може бути, так як людина, її діяльність і внутрішній духовний світ не можуть бути абсолютними чинниками його формування.

В контексті даного викладу зазначимо, що саме в діяльності і через діяльність філософія щастя особистості персоніфікується шляхом опредметнення та розпредметнення загальнокультурних цінностей щодо себе, а також щодо інших людей. Адже, особистість є «соціальним транслятором» цінностей, вона є носієм творчого начала, а для цього необхідно бути самодостатнім, усвідомлювати свою цінність з-поміж інших людей, а також ідентифікувати своє «Я» щодо себе самого. К. Ясперс вважав, що в питаннях про буття людини не можна дати однозначної відповіді, адже «людина завжди більше за те, що вона знає про себе... Існування людини – не кругообіг, що просто повторюється в поколіннях, і не ясне існування, що відкриває себе» [2, с. 378]. Тому, особистість є «живою активністю самотворчості, комунікації і єдності з іншими особистостями, котра реалізується і пізнається в дії» [3, с. 462]. Отже, для розкриття своїх потенцій людина має бути рухливою та діяльною, проте всяка дія повинна проходити через призму смислодоцільних загальнолюдських цінностей та творчих уподобань. Отже, підкреслимо, що саме особистість як носій творчих потенцій є тією екзистенційною «нульвимірною точкою», з якої об'єктивується креативний потенціал щастя.

Вагомим є той факт, що через рух, дію, діяльність, активність, праксис, устремління, потреби, бажання, мотиви і т.д. людина має можливість актуалізувати в житті набутий досвід у «творчість як процес» і «творчість як результат» діяльності. Як ми зазначали, Л. Фейєрбах пов'язував щастя особистості з її устремліннями. Він вважав, що прагнення до щастя – це найвагоміше устремління з усіх устремлінь. Мислитель вбачав обов'язком кожного зробити щасливим спочатку самого себе, а потім – це вдасться зробити і зі всіма тими, хто оточує особистість. Тобто, процесу досягнення щастя відводиться роль несвідомого, ірраціонального пориву, не завжди керованого розумом і розсудком.

Дещо в іншому напрямку з міркуваннями класика німецької філософії ідуть рефлексії представників російської філософії. Так, В. Розанов вважає, що свідомо майже неможливо досягнути щастя, адже якщо людина вважає щастя предметом своїх устремлінь, то воно стає об'єктом уваги, тоді причини для досягнення щастя зникають з поля зору і воно перестає бути значимим для людини. І хоча щастя стимулює людину до мети, але воно не може являтися сенсом життя особистості.

Зазначимо, що і Е. Муньє надавав активності людині в соціальному просторі визначального статусу. Людина приречена постійно «прориватись» через пасивність... і від активності залежить продовження руху до незнайомої мети [3, с.462]. І, як би людина не мислила саму себе, вона ніби протистоїть своїй сутності (і всьому іншому). «Багатий досвід особистості, – вказує Е. Муньє, – розкритий у світі, постійно знаходить вираз у творчості ситуацій, правил і установок. Внутрішні ресурси особистості не передбачені заздалегідь: те, що вона виражає, не вичерпує її, те, що обумовлює, не поневолює... Особистість є живою активністю самотворчості, комунікації і єдності з іншими особистостями, яка реалізується і пізнається в дії» [3, с. 462]. Це доводить тезу про те, що процес творення себе спрямований не на довільно зарозумілу самість, а на здобуття єдності людської сутності та існування, людина, розвиваючись, сама стає іншою і бачить все інше в суперечностях.

Дещо входить в протиріччя з даною думкою положення Ф. Шеллінга про те, що «щастя є стан пасивності. Чим більше ми щасливі, тим ми пасивніші по відношенню до об'єктивного світу. Чим свобіднішими ми стаємо, чим більше наближаємося до розумності, тим менше ми потребуємо щастя...» [цит. за 4, с.272]. Тобто, процес досягнення щастя через набуття свободи і знань знову ж таки ставить щастя як ціль у внутрішню, екзистенційну площину самореалізації та самотворення людини.

Безперечно, що людина несе відповідальність за повноту своєї реалізації в цьому світі. Так, згідно з визначенням І. Канта, особистість повинна бути господарем самої себе. І феномен щастя полягає саме в тому, щоб сповна реалізуватись у світі життєвих викликів. А. Маслоу зазначав: «Якщо ви навмисно збираєтесь стати менш значною особистістю, ніж дозволяють вам ваші здібності, то, я попереджаю, ви будете глибоко нещасною людиною» [5]. Адже «особистість – це морально самоскерована система, результат свідомого вибору людиною свого власного образу» [6, с. 31], вона будується через систему заборон, естетику моральних зусиль, де спрацьовує та «духовна космогонія, коли, згідно з Платоном, людина повинна щодня давати собі звіт у тому, в чому вона подолала саму себе» [6, с. 31]. Отже, особистість є вищою інстанцією людської самості, вона формується як свідоме використання специфіки індивідуальності людської особи для побудови її внутрішнього світу, задля досягнення гармонії з духом. Бо коли особистість свідомо «занижує планку» життєвих протиріч, через які іде по життю, то виникає колізія свідомого самоприниження, а принижена особистість не тільки нещасна, вона не спроможна уявити сутності свого призначення – любити, вірити, надіятись, тобто, бути Людиною.

Отже, теза французького філософа Е. Муньє «прориватись через пасивність», настанова І. Канта «бути господарем самої себе» та саморефлексія «духовної космогонії» С. Кримського – є доволі цілісними та ціннісними шляхами формування креативності в сучасному соціокультурному бутті.

Вагомо, що праксеологія як наука належить до структури прагматичної антропології і вивчає загальні умови і методи ефективної та раціональної людської діяльності. Зауважимо, що сучасна філософія фокусує увагу на проблемі співвідношення природної та штучної раціональності в структурі діяльності, доводячи важливість праксису в глобальних масштабах людства. Тобто, орієнтири та цілі діяльності мають тенденцію зміщуватись від традиційних матеріальних мотивів та стимулів до нових, постматеріальних орієнтирів та цінностей, які не піддаються легкій оцінці і дають новий контекст діяльності людини, а саме заглиблюють його у внутрішню сутність людини, її екзистенцію.

Отже, праксис також має на меті ще й допомогти суб'єктам соціальних взаємодій переорієнтуватися із «зовнішнього» на «внутрішнє»; він є важливим елементом сучасної мотивації

активності людини, тобто засобом зростання ролі суб'єктивного фактора в розвитку як суспільства, так і кожного індивіда. До прикладу, культивування міжособистісної взаємодії відповідає законам врахування внутрішньої, духовно-екзистенційної природи індивіда, який прагне до свободи і творчості як загальних способів організації життєдіяльності. Звідси – ми погоджуємось із тезою, що «лише вільна і тільки тому й творча дія конститує особистість. Така дія не є технічною, а завжди вчинковою і є проявом моральності» [7, с.70]. Таким чином, свобода, творчість і моральність є ціннісними складовими соціального праксису, який оперує інноваціями різних сфер життя в дрейфуючому полі сучасної парадигми. Отже, ми розуміємо поняття «соціальний праксис» як цілеспрямовану, раціонально організовану проєктивну діяльність, яка базується на певній соціально-філософській методології і включає в себе свободу вибору, творче самовираження, моральну вчинковість та спрямована на освоєння культурного, історичного, суспільного і духовного досвіду людства.

Щодо парадигмальності соціальних креативів мислення, то ми вважаємо, що саме національно-зорієнтована парадигма найбільш раціонально і дієво виробить стандарти загальних суспільно значимих підходів і скерує праксис соціального взаємотворення в русло побудови не тільки власної «духовної космогонії» (С. Кримський), але й загальнолюдської ноосферної космогонії на рівні макрокосму. Як зазначено у дослідженнях сучасних філософів, основною відмінністю сучасної парадигми є співвідношення принципу плеядності з принципом монадності [6, с.1], де в основу покладена любов як засіб подолання самотності особистості, переживання унікальності іншої особистості, любов як спосіб переривання ланцюга зла. Отже, в сучасних умовах як ніколи актуальною є етична компонента парадигми.

Необхідно відмітити, що одним із чинників досягнення щастя є праця. Ми погоджуємось, що «щастя дається зовсім даремно тому, хто ставить для себе якусь мету і досягає її після великої праці. Тому не можна метою для себе ставити досягнення щастя: неможливе на землі особисте щастя як ціль» [8, с.306]. Кожен повинен самостійно відкрити шлях до власного щастя, впізнати його і бути вдячним долі. Але найголовніший постулат у соціально-філософському концепті щастя – для щастя людину потрібно навчати бути щасливою, важливо показувати їй ті шляхи, на основі яких воно можливе, які пріоритети потрібно ставити в житті, щоб досягти його. Творча праця тісно поєднана із задоволенням і щастям, адже приносить людині насолоду, радість одухотворення. Як писав Р. Роллан: «усі радощі життя – у творчості. Творити – означає вбивати смерть» [цит за 9, с.19]. Творча має й лікувальний ефект – знищує депресію і нудьгу, повертає віру в свої сили і в життя, тобто є дієвим корекційно-виховним стимулом в освітній діяльності, що довели в своїх дослідженнях (Т.Зінкевич-Євстигнеєва, О.Романюк та ін.). Творча праця над собою переростає в процес самовиховання – коли активізуються внутрішні фізичні, розумові та духовні сили; коли у внутрішній боротьбі між «не хочу» і «потрібно», між «не могу» і «повинен» людина перемагає себе – це найбільше щастя для людини і тих, хто її оточує.

Є сенс зазначити, що сучасна наука обминає даний феномен, в науково-практичному обігу поняття «праця» підмінюється таким поняттям як «діяльність», а це досить звужує його сутнісне звучання. Також акцент робиться на інтелектуальній, рідше – духовній праці, ніж на фізичній. Та й взагалі – фізична праця стає не тільки не актуальною в соціокультурному знанні, її звужують до поняття «предметно-опосередкована діяльність», що зводить її до маніпулятивної діяльності. Ми вважаємо, що поняття «праця» чекає своїх дослідників як в області соціальної філософії та філософії історії, так і в науках гуманітарного циклу. Адже саме завдячуючи праці людина змогла відчути хвилини високого творчого натхнення, «насолоди, хоч би як багато їх було зібрано в одне життя, – ще не щастя. Це тільки мішурний пил з крил тієї невловимої примари, за якою уперто ганяються люди. Праця – це єдино доступне людині і єдино гідне її щастя. Тільки внутрішня, духовна, животворна сила праці є джерелом людської гідності, а разом з тим і моральності, і щастя» [10, с.389, 393]. Це ще раз доводить думку про те, що творчий потенціал щастя знаходиться в екзистенції людського «Я» і реалізовується через працю.

В контексті даного дослідження цінними, на нашу думку, будуть розмисли французького філософа-екзистенціаліста А. Камю, який у своєму знаменитому есе «Міф про Сізіфа» розгортає не тільки к'єркегорівську ідею свободи, а й вмотивовує ідею важкої, одноманітної, в дечому безглуздої, зовсім не творчої праці, надаючи їй сенсу. Тобто, А.Камю демонструє нам зразок творчого типу мислення. Адже герой античного міфу Сізіф був довічно покараний царем Корінфом: він повинен викочувати на високу гору камінь, який на вершині вислизав з рук і скочувався в долину. Праця, яка не могла ніколи завершитись за присудом богів і дати хоч якийсь результат – дратувала Сізіфа,

приводила його в розпач, була джерелом його страждань. Проте із чисто раціоналістичних рамок сприйняття даної ситуації А. Камю переводить її в онтологічно-екзистенційну площину, в якій безглузда праця набуває сенсу. Сізіф проймається думкою: чи завжди праця повинна обов'язково завершуватись, а чи не може бути навпаки, безкінечної праці? Цим самим філософ показує нам дуальність всього суцього, його взаємодетермінацію. З іншого боку – автор демонструє народження постмодерністського типу мислення, яке є іншою стороною логічного, раціонального. Адже, «орієнтуючись на плюралізм світу, постмодерн не шукає нового Універсуму, орієнтуючись в першу чергу на відмінність (Ж.Дельоз). Він демонтує будь-який «центризм» – логоцентризм, натуроцентризм, раціоцентризм і т.п. На противагу Лютеровій максими: «На цьому стою і не можу інакше», постмодерністи проголошують: «На цьому стою і можу як завгодно» [11, с.21]. Яскраво вираженими представниками постмодерну є Р. Варт, Ж. Дельоз, Ж.Дерріда, Ж.-Ф.Ліотар, Р. Рорті та інші, які орієнтовані на простір свободи в душі С.К'єркегора.

Можна твердити, що філософія постмодернізму, заглиблюючись в екзистенційні виміри буття людини, показує шляхи виживання в сучасному світі, укріплює віру, прокладає шляхи до оптимізму. На завершення міфу, А.Камю пише: « Я залишаю Сізіфа біля підгір'я!.. Віднині кожен уламок цього каменю, кожен спалах руди цієї сповитої мороком гори вже самі собою творять світ. Самої боротьби, щоб зійти на шпиль, досить, аби сповнити вщерт людське серце. *Треба уявити Сізіфа щасливим*» [12, с.15]. Отже, людина має вийти за межі своєї проблеми, кризи, дистанціюватись від, здавалося б на перший погляд, нездійсненого, розірвати замкнене коло явного.

Як зазначають дослідники, парадоксальність нинішньої ситуації полягає в тому, що ті можливості, які дала науково-технічна та інформаційна революція для духовно-культурного зростання особистості не використовуються за призначенням. Маючи досить вагомні шанси, людство не використовує їх для цього. На це наголошував в середині минулого століття М. Горькаймер, застерігаючи проти бездумної технократизації людини і тих знань, які вона здобуває. Адже «з розширенням горизонту мислення та дії через технічні знання, починає зникати автономія одиничного суб'єкта, зменшується його здатність протистояти зростанню апарату масового маніпулювання, сила його фантазії, його незалежне судження» [13, с.201], тобто людина починає втрачати свою гуманну людську сутність, виникає небезпека бути додатком до великого маховика індустріального поступу. Цей «поступ загрожує знищити ту мету, яку він мав здійснити – ідею людини». Таку ситуацію можна розглядати двояко: або «необхідною фазою загального поступального розвитку суспільства», або ж «шляхом до тріумфального відродження нового варварства» [13, с.201].]

Духовна криза сучасності поглиблюється на фоні все більшого матеріального благополуччя соціуму і людини. Характерними рисами світобуття стає фрагментація особистості, маніпулювання її свідомістю, коли людина перестає почувати себе господарем на своїй землі, творцем зовнішніх умов свого існування; на зміну впевненості в собі і в завтрашньому дні приходять відчуття безсилля, розгубленості, невизначеності, бажання втекти від дійсності. Культ матеріального веде до стереотипізації свідомості, зниження рівня самосвідомості, суспільного конформізму. Як слушно зазначав Р. Гвардіні, : «Сьогодні сумніви та критика ідуть із середини самої культури. Ми їй більше не довіряємо. Ми не можемо, більше, як це робив Новий час, сприймати її як наш життєвий простір та надійний порядок життя. І давно вже ми не бачимо в ній, як «об'єктивний дух» втілення, істини нашого буття» [14, с.129].

Долаючи духовну і морально-етичну кризу сучасності, людина є свідком того, що сила комп'ютерного віку загрозово поєдналась із мораллю кам'яного віку. Розірвати це протиріччя досить важко. Тому, ми вважаємо, є сенс у твердженнях сучасних вітчизняних філософів (Р. Арцишевський, І. Бичко, А. Бичко, В.Кремень, М.Михальченко та ін.) про необхідність духовного осягнення дійсності. Разом з тим, духовна культура пропонує людині певні можливості та обмеження. Основою культури спільноти у певну епоху є парадигма як базова взаємодія особистості зі світом. На нашу думку, більшість із членів культурної спільноти часто відмовляється від власного вибору на користь культурного конформізму, детермінуються у своїй діяльності закладеною у ментальності, як культурному несвідомому, парадигмою.

Не секрет, що споживацька ідеологія, тимчасова ілюзорність «красивого» безтурботного життя не спроможна сформувати не тільки цілісну, а в першу чергу фізично і психічно здорову особистість. В даному контексті філософія щастя ігнорується, так як прихована освітня реальність упускає з поля зору духовні цінності, тільки декларуючи їх, а не фундаменталізуючи основи здорової моралі та духовності. Тут варто опертись на думку Демокріта, який вважав, що: «щасливий не той,

хто багатий, а той, хто не потребує багатства. Той, хто ніяк не може протистояти спокусі грошей, ніколи не буде щасливим». Культ матеріального не зможе ошчасливити людину, для повноти відчуття щастя завжди повинно чогось не вистачати. Хоча певний рівень матеріальних благ обов'язковий для самоздійснення людини. Ще Аристотель наголошував, що для щастя необхідні ... зовнішні блага, адже неможливо або важко здійснювати прекрасні вчинки, не маючи ніяких засобів. Теоретики марксизму також зазначали, що в стремлінні до щастя в найменшій мірі потрібні ідеальні права. Щастя потребує найбільш за все матеріальних засобів. Тобто, шлях до щастя ігнорує в деякій мірі можливості прав: матеріальне є базисом для духовної надбудови.

Тому ми погоджуємось із думкою сучасних філософів (Р.Арцишевський, Є. Борінштейн, М. Дмитрієва, І. Мисик, В. Попков та ін.), що людство стало «суб'єктом в собі», активно взаємодіючи з природою, але стихійно, несвідомо і неконтрольовано. А для того, щоб воно могло розвиватися свідомо і цілеспрямовано, необхідні певні суб'єктивні передумови – якісні зміни у духовному житті людства, які можна назвати революцією духу і які повинні знайти свої втілення, перш за все, у виробленні нової форми загальнолюдської свідомості, у створенні нового світогляду.

Отже, проблема людини та її щастя, як іманентно присущого феномена її буття, є центральною для всього проблемного поля соціальної філософії, і носить синтетичний характер, адже розкриває екзистенційно-онтологічну визначеність діяльності в суспільстві. З іншого боку, проблема визначення сутності людини, як діяльної особистості, базується на ціннісних основах як її саморозвитку, а також на існуванні в соціальному та природному оточенні. Тому ми погоджуємось із думкою сучасних вітчизняних вчених (В. Андрущенко, В. Табачковського, В. Малахова, І.Бичка, Г. Горак, А.І. Кавалерова, М.Цибри, М. Дмитрієвої та ін.), що невичерпним джерелом соціального розвитку є розкриття саме через практику сутнісних сил та потенцій людини. В даному контексті мають суміщатися процеси саморозвитку особистості та розвитку суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант [пер. з нім. та приміт. І. Бурковського]. – К. : Юніверс, 2000. — 504 с.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории. / К. Ясперс; [Пер.с нем]. — М.: Республика, 1994. — 527 с.
3. Мунъэ Э. Манифест персонализма / Э. Мунъэ; [Пер. с фр.]. — М.: Республика, 1999. — 559с.
4. Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения. / Под. ред. А. Гусейнов, В. Жямайтис и др. — М.: Политиздат. 1988. — 384 с.
5. Маслоу А. По направлению к психологии бытия / А. Маслоу; [Пер. с англ. Е. Рачковой]. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — 272с.
6. Кримський С. Під сигнатурою Софії / С. Кримський. — К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. — 367 с.
7. Кремень В. Г. Філософія: мислителі, ідеї, концепції: підручник [для студ. вищ. навч. закл.] / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. — К. : Книга, 2005. — С. 430 — 435.
8. Пришвин М. М. Собр. соч. В 8-ми т. — М., 1986, —т. 8, — С.306.
9. Кавалерова Н. А. Краса праці / Н. А. Кавалерова, А. І. Кавалеров. — К. : Рад.школа, 1981. — С. 80.
10. Ушинський К. Д. Твори в шести томах, / К. Д. Ушинський. — К., Радянська школа, — 1952. — Т.5 — с.390.
11. Філософія: Підручник / [Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін.]. — 2-ге вид., стереотип. — К.: Либідь, 2002. — 408 с.
12. Камю А. Міф про Сизіфа // Камю А. Вибр. твори: у 3 т. — Х., 1977. — Т.3. — С.15.
13. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму. Передмова до німецького першодруку / М. Горкгаймер; [переклад з німецької М. Култаєвої] // Філософія освіти. — №2 (4), 2006, — с. 198 — 234.
14. Гвардини Р. Конец нового времени / Р. Гвардини // Вопросы философии. — 1990. — №4. — С.127 — 163.